

# ケインズ『一般理論』における主観主義（五）

——『確率論』をめぐる——

山 崎 弘 之

## 目次

- 一 モラルサイエンス
- 二 ケインズの哲学的立場
- 三 認識論としての確率
- 四 命題の設定
- 五 むすび

## 一 モラルサイエンス

ケインズは、R・F・ハロッドへの手紙の中で「ロビンズとは反対に、経済学は本質的に道徳科学（a moral science）であって自然科学ではありません。すなわち経済学は内省（introspection）と価値判断を用いるのです」と述べている。まずこの道徳科学、モラルサイエンスとは、どのような意味を含んでいたのであろうか。我々日本人

ケインズ『一般理論』における主観主義（五）（山崎）

は、モラルは哲学としての道徳と同義に解釈しがちである。

結論的になるが、イギリスにおいては science は philosophy と理解してよい。<sup>②</sup>（ミッドル・イングリッシュでは哲学を philosophy でなく philosophy としている）。オックスフォード大学の創始期（十三世紀）においては、言うまでもなく神学があらゆる学問の中心であったが、教育の基本は伝統的な「自由七学科」<sup>③</sup>（Seven Liberal Arts）であった。この自由七学科に補助的な―当時としてはあくまでも補助としての―三つの哲学（Three Philosophie）がおかれていた。これらには自然科学（natural philosophy）―後世の自然科学―、道徳哲学（moral philosophy）―人間の良心や意志を扱う―、形而上哲学（metaphysics）が含まれていた。したがって形而上哲学は別として、フィロソフィー（philosophie）は周知のように love of wisdom 知を愛すであり、サイエンス（science）は knowledge である。したがってともに知もしくは知識として philosophie も science も同義に扱われていた。

次にモラル（moral）―名詞にすれば、英語として morality であろうが―は、ある社会ある時代によって承認されている行為の規範全体である（特にイギリスでは、個人の意識や意志に働きかける内的規範としてみるよりは、社会的、法的にみる傾向にある。勿論イギリスの道徳哲学といえども、利己説といわれるホッブス（T. Hobbes）からマンドヴィル（B. Mandeville）の流れと、利他説（モラル・センス説）といわれるシャフツベリ（T. E. Shaftesbury）からハチソン（F. Hutcheson）への流れに分けられ、後者のように内的規範を若干問うものもあった<sup>④</sup>）。したがって、それは人間個人が主体的に自己の道徳的規範としての規律というより、社会的に人間が共通してもちあわせる規律という意味である。あくまでもイギリスの場合、社会的に見ていくという傾向にある（これはドイツのカントのような主観主義と対照的である）から、モラルそれ自体にも社会的慣習に関係をもち、客観化や対象化の要請を受けもったも

のというニアンスが入っている。<sup>⑤</sup> だからこそ矛盾なく、モラルはサイエンス（知識）に対する形容詞になりうる。したがってモラルサイエンスは、単に道徳や倫理学という意味ではなく、社会的人間の行為を外面的に見ていく社会科学全般を指していることになる。当然の如くそれには心理学や形而上学を含んでいる。J・S・ミルも『経済学原理』の中で次のように述べている。「人間の意見や感情は、疑いもなく偶然的に定まるものではない。それは、人間の性質の根本諸法則が、知識および経験の現状、ならびに社会制度および知的道徳的教養の現状とからみあって、そこに併られた結果である。しかし人間の意見の発生に関する法則は、われわれの当面の主題の範囲の外にある。それは人間進歩の一般的理論という、経済学よりもはるかに広汎かつ困難な研究題目の一部を成すものである」<sup>⑥</sup>。つまり経済学をモラルサイエンスの中に含めて、その中で経済学を研究していこうというものである。いわば経済学を分化独立させないで、心理学や形而上学と関係してみていかねばならないということである。これを角度をかえてみるならば、モラルサイエンスは人間にかかわる科学であるということになる。人間を社会の中で外面的に捉えて対象化が可能な面と同時に、人間の内面の心理や良心、意志についても考えていかねばならないという科学である。このミルの考え方は、ケインズの「モラルサイエンス」と同義に考えられよう。

さらにケインズは、「すなわち経済学の内省 (introspection) と価値判断を用いるのです」と述べる。これについてもミルの記述が説明を与えてくれている。ミルは『論理学大系』(A system of Logic)で次のようにいう「人倫 (Moral) と呼ばれる知識分野の中で、それだけがその言葉の本来の意味で科学であるもの、いいかえれば自然の過程の研究であるものについて、その現状を特徴づけることに努力した。しかしながら人倫的知識 (Moral Knowledge) という名目の下には、さらに (不適当だけれども)、人倫科学 (Moral Science) という名目の下には、

その研究の結果が直説法でなく命令法で、また命令法とひとしいが、まわりくどい形で表現されるところの、そういう研究―義務の知識、実践的倫理学、実践的人倫（道徳 morality）などといわれるもの―を含ませるのがふつうである。さて命令法は、科学と区別された技術を示す特徴である。規則や訓則レールの形で述べて、事実にかんする主張として述べないものは、技術（Art）である。倫理（ethics）や人倫（道徳 morality）は、ほんとうは人性（人間性）および人間社会にかんする科学に應ずる技術の一部である」と。つまり「技術」ということは政策ということである。「命令法」で人間社会に働きかけねばならないという。つまりモラル（人倫）とは、対象化の可能な知識であると同時に、それと次元を異にして、価値判断をとまなうものであるということである。これはケインズのいう「価値判断を用いる」と同義である。

いわば、革新的ケインズといわれているが、こと経済学の概念定義にあたっては、ミルやマーシャルのモラルサイエンスの中の経済学という考え方を踏襲しているといえる。しかし経済学を人間から切り離して、現象を捉える科学と分化させたロビンズやティンバーゲン⑧に対して機会あるごとに警鐘を鳴らしている。このことからケインズは単に分化された経済学を復古主義に従って、元の古巣へ経済学をもどそうと考えているのではない。それは彼自身の哲学がそうさせたと言わざるをえない。そのモラルサイエンスの中にあつて、さらになお一層強いリアリズムに従って人間の経済学を目指したといえる。リアリズムの伝統はイギリス的かもしれないが、徹底したリアリズムが人間主義に至らしめている。それがケインズの革新的経済学を支えている。逐次それをみていくことにしよう。

注

- ① D. E. Moggridge, "Keynes", The Macmillan Press Ltd, 1979, pp. 27-28. (塩野谷祐一訳『ケインズ』東洋経済、一九七九年、二二—二三頁)
- The Collected Writings of John Maynard Keynes, Vol. XIV, pp. 296-297.
- ② W. W. Skeat (ed.), "An Etymological Dictionary of the English Language" の science を参照
- ③ 安東、他編『イギリスの生活と文化事典』研究社 一九八三年、四五—四四頁。
- ④ 浜田義文『カント倫理学の成立』一九八一年。勁草書房、一八一—三七頁。
- ⑤ OED の moral の項が示しているように actions (行為) にしろ volitions (意志の働き) にしろ複数であり、それらの価値判断がモラルである。
- ⑥ J. S. Mill, "Principles of Political Economy", ed. by S. W. Ashley London: Longmans, Green & Company, 1909, p. 200 (末永茂喜訳『経済学原理』〔岩波文庫〕一九七六年、一五頁)
- ⑦ J. S. Mill, "A System of Logic, Ratiocinative and Inductive", New York Harper & Brothers Publishers, 1887, pp. 652-653. (大関将一、小林篤郎訳『論理学大系』春秋社、一九四九—一九五九年、第六卷、一九六頁)
- ⑧ Economic Journal, 1940, pp. 154-156. ここで計量経済学ティンバーゲン (J. Tinbergen) が、経済学を、マクロダイナミックな形式によって進めようという考えに対して、ケインズは「コメント」で皮肉たっぷりにティンバーゲンを批判するのである。「確かにセプトアップギンタ(七十人訳聖書)の翻訳はヘブル語の旧訳聖書をもって、それぞれ七十の室に入って翻訳しても室を出てきたときは、異なるところのない訳文をもってきた。しかし統計資料の同じものをもって、七十人の人が、それぞれの室に入って分析して、室を出てきたら同じ理論をもっていたというような奇妙が起こるだろうか、起りえない」。つまりケインズは、ティンバーゲンのような経済学を分化させて計量的に扱えるとは少しも考えていない。否、むしろこのようなマクロダイナミックの形式によるならば、現実とはかけ離れた結論を出してしまうことになる。ニュートンにしてもボイルにしてもロックにしても皆んな錬金術をやってきたが、これは経済学には応用できない。大切なことは経済学を計量経済学のように分化させないことであると。

## 二 ケインズの哲学的立場

ブレイスウェイトも述べているように、ケインズは哲学の本を書き残さなかった。せいぜい『確率論』が上げられるのみである（以下述べるようにこれとても純粋な哲学書とはいえない）。他に『若き日の信条』や一九三二年にかかれた書評―「哲学者としてのラムゼー」（『全集』第一〇巻所収）―などのほか書簡等に彼の考え方が散見されるだけである。その幾つかを拾って、結びつける以外にない。

今となつては有名な個所となつてしまったケインズの『若き日の信条』の一節をあげてみよう。「われわれがムーアから手に入れたものは、彼がわれわれの前に差し出したものの全体ではなかった。……われわれはいわば、ムーアの宗教を受け入れたが、彼の道徳を捨てたのである」と。ケインズはここで、ムーアの『倫理学原理』の第五章「倫理学の行為に対する関係」、すなわちムーアの功利主義のみを受け入れられなかったように述べているが、はたしてそうであらうか。そうではなくムーアとケインズは、哲学的に基本的なところで相違していた。

ムーアは『観念論の論駁』（The Refutation of Idealism）で次のようにいう「観念論者は対象と主観は必然的に結合されると主張するが、かく主張する主なる根拠は対象と主観は異っており、それらは何といつても、二つであることを観念論者達が見落している」、また『経験』が何を意味するかを決して明確に認認していないし、したがってあらゆる個々の事例においてわれわれは経験の現存を認知しない……<sup>①</sup>と。つまりムーアの認識論は次のように述べることができるであらう。カントのように対象それ自体（Ding an sich）は理解できないとしても、その性質を語性によ

って構成し、獲得するというものではない。あくまでも対象としての実体は、われわれの主観（理性、感性、感情）から切れ離されて超越的に存在する。いわば実体が、われわれの意識よりは優先して存在する。したがって得られた性質は、われわれの主観的意識からも、実体からも切り離されて宙に浮いている。これはムーア独特の認識論であり、新實在論といわれている。

このようにしてムーアは理性、感性、感情に依存することなく（すくなくともムーアはこれらに意識せず）、意味論を進める。彼の『倫理学原理』の冒頭において、「われわれはどんな種類の行動を行ふべきであるか」と「どんな種類のものがそれ自身のために存在すべきであるか」<sup>②</sup>との二つの課題をかかげる。しかしムーアがもっぱら答えるのは、後者の「どんな種類のものがそれ自身のために存在すべきであるか」に答える。いわば倫理学として当然必要な規範に應えるのでなく、メタ倫理学に徹する。これは今までの多くの哲学者の倫理的言葉や表現を取り上げて、それを事実と照合していくという操作である。いわば横から客観的にみて、吟味していくことである。われわれが予想していた規範倫理学とはかけ離れたものである。それは科学的、分析的観察的である。たとえば「善い」を説明するのに物理的「黄」の色であったり、生物の「馬」であったりする。すなわち常識の観察の域を出ていない。実に無味乾燥で苦痛さえおぼえる。

これに対してケインズの哲学を拾ってみよう。前節で述べたように、ケインズはハロッドの講演『経済学の範囲と方法』を批判して「経済学は本質的に道徳科学（モラルサイエンス）であって自然科学ではありません。すなわち経済学は内省と価値判断を用いるのです」という。まずケインズは、経済学に規範的倫理を入れて考えている。<sup>③</sup>前節で述べたようにモラルサイエンスの中に経済学を入れている。経済学は自然科学のような対象の観察、分析のみならず

政策であらねばならないが故に、現象の背後の人間に焦点をあてねばならない。実際多くの選択肢の中から政策や方針を選ぶ官吏や経営者は、価値判断をしていかねばならない。これは経済学が人間の行動科学であると同時に人間の理性、感情、心理を考察の対象にしていかなねばならないことを意味する（『一般理論』で示されている通りである）。これは経済学の中に新古典派が指定した合理的経済人とは相違して、生きた具体的個人がおかれている。ここに、人間存在主義とでも名づけたい哲学が必然的に要請されている。これはデカルトの「私は思惟する、ゆえに私は在る」に通じる。私は「思惟するもの」であるがゆえに、一切の物質性から独立して存在し、人間の精神をリアリズムとして認めていくことになる（ケインズの知性主義にも関連する）。ここに人間存在主義があげられる理由がある。これはムーアの新實在論とは根本的に相違する。勿論これについてもケインズが明言しているわけではない。

ムーアのメタ倫理学『倫理学原理』は、イギリスの経験主義にとどまっている。つまりイギリス伝統の経験主義は、現象にあらわれてこない何かに原因があったとしても、その原因が現象に表われてこない以上、議論の対象にならない（これは一つに大陸の合理論に対する反動であろう。これが契機になり一九世紀の終りにウィー学派を生んだ。そして経験主義は極端に進められ、論理実証主義が唱えられた）。これは現代の経済学に言えることである。特に米国の経済学は、計量経済学にあらずんば経済学にあらずという思想は今も続いている（勿論周知のようにレオンフードの『エコノミクス』<sup>④</sup>に見られるように、計量経済学を皮肉たっぷりに批判した学者も現われた）。しかしケインズは『一般理論』に見られるように、個々の経済現象も根本の原因である経済主体（人間）の心理や感情、慣習、そして期待に分析が及んでいる。これはイギリスの伝統である経験主義哲学からは到底考えられないアプローチであり、方法論である。ロビンソンがいみじくも述懐しているように「ケインズは自由放任理論がとりのぞいてしま



った道德問題呼びもどした。たしかに、ケンブリッジでは、経済学は価値から自由でなければならぬとか、あるいは実証的なものと規範的なものとはつきり区別することができるといったことを一度も教えられなかった。探求されているものは、果実であると同時に光でもあることをわれわれは知っていた」(傍点は筆者)と。これほど、ケンブリッジの経験主義哲学を示すものはない。つまり人間捨象主義がケンブリッジの特長であった。当時のケインズを取りまく哲学者、ムーア、ラッセル、ヴィトゲンシュタイン、ブレイスウェイトは皆このような立場である。また経済学者も具体的人間よりは、合理的経済人を据えることで理論を展開してきた。勿論マーシャルやビグーが具体的人間を圏外においたと考えることは誤りになるだろう。しかし合理的経済人―非現実的モデル―を構成要素にして理論化していたことは事実であり、ケインズの批判を受けたのである。このようにしてとにかくイギリスの経験主義の殻をケインズが破っていることは事実である。

勿論ロビンソンがいう「実証的なものと規範的なもの」とを、ケインズが明確に区別した論文はない。しかし「道德問題呼びもどした」ことは確かである。それはモラルサイエンスの立場にあって、リアリズムに徹したから結果したものであろう。R・スキデルスキも述べているように、ケインズ個人に筋金入りの道德観をみることはできない。むしろミルやマーシャルからのモラルサイエンスの立場が引き継がれ、彼自身のリアリズムという哲学が、経済学に道德をもたらしただと思える。周知のようにケインズは大学で哲学や理論学を専攻しながら、その道の専門家にならなかった。ハロッドが『ケインズ伝』で述べているように「僕は経済学をますます満足なものと考えた。僕は自分がどちらかといえば経済学に適しているように思う。僕は鉄道を管理したり、トラストを組織したりしてみたい……これらの事柄に関する原理に精通することはまったく容易でもあるし、また魅力的でもある」と。このリアリズムか

ら、アトミズムではなくオルガニズムが強調される。ちょうど、プラトンやアリストテレスが、デモクリトスのアトミズムを批判したように。つまり人間社会は、生きた人間が存在し、有機体であり、様々な価値判断が交錯している。規範的価値判断も交錯して現存する。彼の『確率論』はこのような立場で書かれた。

注

- ① G. E. Moore, "Philosophical Studies", London Routledge & Kegan Paul LTD, 1950. (The Refutation of Idealism) pp. 13-14 (国嶋一則訳『観念論の論駁』勁草書房、一九六〇年、一二五—一二六頁)
- ② G. E. Moore, "Principia Ethica", Cambridge University Press 1903, pp. VI-III. (深谷和三訳『倫理学原理』三和書房、一九八二年、一一頁)
- ③ ロビンズはいう「この二つの学問（経済学と倫理学）を、およそたんなる並置以外のいかなる形式においても連合させるということは、論理学相に可能であるとは思われない。経済学は、確かめられる事実を取り扱う」（『経済学の本質と意義』。またハロッドはいう『『当為』の研究は、他の一切の系統的乃至科学的研究と同じように、厳格に経験的なものになります……』（『社会科学とは何か』。"Sociology, Morals and Mystery"）。この二人を比較すると、モラルサイエンスの一部門が経済学とするならば、ハロッドの主張が正しいように思う。しかし両者ともに問題がある。まず、ロビンズは経済学から価値判断を取り除いて定義した。しかしそれが本当にできるのであろうか。ロビンズは経済学を自然科学と同様に考えてそのようにした。ところが自然科学でさえ、客観的にみているとは思われない。たとえば、ある科学者が、一枚の写真を客観的証拠として撮ったとしよう。しかしその写真でさえ、ある条件下における一頁でしかない。履歴書に貼る写真を考えてみるとよい。その時その特別な印象で映る。しかしどれをとっても客観的写真である。したがって客観的に事実を見らなくてもそこにはおのずと目的意識が働いている。この目的意識とは自然科学では現象間の因果関係であり、経済学では人間との関わりをもつ幸福、福祉、豊かさである。従って目的意識の働かないところに客観はありえないし、事実もありえない。ヘーゲルが「真理は全体である」と述べたが、あるがままの真理（全体）を捉えたところで仕方のないことである（勿論捉えることもできない）。

つまりどのように自然科学で事実を捉えようと、そして客観的として受けとめても、それは、ある目的をもった一頁の写

真やデータでしかない。それは即主観でしかない。たとえば、どこか遠くへ行く場所地図がどうしても欲しい。もし本当に客観的なものが欲しいなら、その行くべき場所の航空写真が一番客観的である。しかし地上を進んでいく我々人間にとっては、作り直した地図に限るものはない。これは、目的に合わせているからである。これは人間が存在し、その人間が目的に合わせて操作していることに外ならない。このことをはっきりさせたのはM・ウェーバーである。このことをロビンズは理解していない。経済学が自然科学に比べて難しいのは、目的意識をもって行動する人間が織り成す複雑な現象であると同時に、経済学者としての観察者の目的意識もまた多様だからである。これを自然科学のように統一することはできない。ただいえることは倫理的価値判断にのみ優先が与えられるであろう。

ハーロッドに至っては、経験と価値判断が混同されている。ムーアは自然主義には反対した。しかし価値判断と事実判断の縦と横の関係を区別することはできなかった。むしろJ・S・ミルの方が理解している。「直接法」と「命令法」という言落を使つて区別している(『論理学大系』)。この点について明確にしたのが、カントである。カントの「自由」は道徳律にもとずいた人間をさしている。道徳律は経験から取り出せない。

勿論ケインズが以上のような事実判断と価値判断を述べているのでない。しかし経済学の中では、このような判断が区別して要請されることは知っていたように思われるのである。

- ④ A. Leijonhufvud, "Life among the Econ", *Western Economic Journal* Sept. 1973 (武藤博道訳『ヒン族の生態』—展望—一九七四年四月号所収) "Information and Coordination", *Oxford University Press*, 1981, chap. 12. (中山靖夫監訳『ケインズ経済学を超えて』東洋経済、一九八四年、三八一頁—三〇五頁)

- ⑤ J. Robinson, "Economic Philosophy", C. A. Watts, p. 72. (宮崎義一訳『経済学の考え方』岩波書店、一二三頁)

- ⑥ *The Collected Writings*, Vol. X, p. 171. (大野忠男訳、第四章「アルフレッド・マーシャル」) マーシャルは倫理学を通じて経済学を専攻するに至った。その経緯を次のように述べる「私はミルの『経済学』を読み、それから非常に大きな刺激を受けた。私は物質的安楽の不平等よりも、むしろ機会の不平等が妥当であるかどうかについて疑惑を抱いた。それから、休暇中に私はいくつかの都市の最も貧困な地区を訪れて、最も貧しい人々の顔を見ながら次々に街路を歩いてみた。そのあと、私は経済学についてできるだけ徹底的に研究をしようと決心した」と。

A. C. Pigou, "The Economics of Welfare", Macmillan and Co., Limited London, 1950, pp. 4-5. (永田監修、気賀、千

種、鈴木、福岡、大熊共訳『厚生経済学』東洋経済昭和三十三年、五頁）ピグーは第一章の「厚生と経済的厚生」で次のように言っている「経済学は『日常の生活業務における人間の研究』であり、……われわれが特に選んで、日常普通の人間の動機——それはしばしば卑屈、陰惨、下賤なものである——の作用を注目するとき、われわれの衝動は知識のための知識を求める哲学者の衝動ではなく、むしろ知識の助けをもってもたらし得る治療のための知識を求める生理学者の衝動である。カーライルは断言して曰く、驚異は哲学の初めであると。しかし経済学の初めは驚異でなく、むしろ陋巷ロウコウの汚穢オウタイと凋萎した生活の陰うつとに憤る社会的熱情なのである。他の学問分野は措くとしても。ここでは、コントの偉大な言葉が適切である。『われわれの問題を暗示するのは情の任務であり、それを解決するのは知の任務である。……知が第一に適當せる唯一の位置は社会的同情心の奴婢たることである』と。

マーンシャルにしてもピグーにしても巷の貧困者を救済する情熱はそうとうなものである。しかしケインズに言わせれば、その貧困や失業を現実に救済しなければ知識や理論はいくら展開してもだめなのである。情熱はケンブリッジに共通した磁場であるが、実現したのはケインズである。

### 三 認識論としての確率

今まで多くの人々は『確率論』と『一般理論』とは、それほどの関係はなく、せいぜい後者に出てくる「長期期待の状態」の「不確実」に関係をもつぐらいと考えてきたように思う。<sup>①</sup>しかし筆者にしてみれば、ケインズには一貫した思想があった。それは既に述べてきたリアリズムであり、それに並行して存在するモラルサイエンスの立場である。さらにこれら二つから系として出てきた人間存在主義である。これが二〇歳代で書かれた『確率論』に示されているし、『一般理論』にも示されている。周知のように『確率論』も『一般理論』も完成されたものでなく、多くの

矛盾や整合性を欠く点が見うけられる。しかしそれはあくまでもリアリズム、モラルサイエンス、そして人間存在主義の思想の下でつき当たった壁である。この思想の下に書かれたからこそ、共通して矛盾や不整合に突き当たったように思われる。

ケインズは『確率論』を書くことになった動機を次のようにいう。「心の状態の属性としての善や(goodness)と、行動の属性としての正しさ(rightness)とを区別することにあつた。彼にはまた、行為の一般規則の正当化を扱った一節がある。正しい行為に関する彼の理論において、確率に関する考察が演じている大きな役割が、実のところ、私が多年確率の問題の研究に余暇のすべてを費やすに至った重要な原因であつた。つまり私は、ムーアの『倫理学原理』とラッセルの『数学原理』と双方の影響を同時に受けて、この主題について筆を執っていたのである。しかしムーアの本のこの側面には注意を払わなかつた……われわれは尤もらしい現在の中に生きていて、行為の結果に関するゲームには手を染めていなかった」<sup>②</sup>。

ここで注意すべきことは、「行為の一般的規則の正当化」や「行為の結果に関するゲーム」は同じ内容を指していること、すなわちケインズが「われわれが全く注目を払わなかつた一章」というムーアの『倫理学原理』の第五章「行動に関する倫理学」のことである。それでは何故「手を染めていなかった」「正しい行為に関する彼(ムーア)の理論が、ケインズをして『確率論』を書かせる原因になつたのであろうか。この点についてはハロッドも「関連はそれほどはっきりしたものではない」とい<sup>③</sup>い。ブレイスウェストは「正しい行為に関するムーアの理論において、確率の概念が大きい役割を果たしていることであつた」<sup>④</sup>と述べ、ケインズの「手を染めなかつた」を認めていないようである。

『確率論』を書くにあたっては、どこまでも「善い」に動機があつたのである。それでは何故興味を引かない「正しい行為」も『確率論』に進む動機であつたのであろうか。この点についての解釈は、R・スキデルスキーが次のように示唆してくれている「蓋然的な見解は、結果の予測ではなく、根拠と結論とのかわりに関する判断なのである。後にケインズはこれをさらに明確に表現した——蓋然性は議論の前提と結論との間の論理的関係を問題にするのである——それは論理学の一分野であつて、統計学の一分野ではない——それは関係であつて、それ自身に何かを含んでいるわけではない。これらすべては、これまでずっと哲学者にとつてきわめて重要な関心事であつた——それはケインズの経済学思考にさえも何らかのかわりを持っていると思われる。しかしその直接の目的は、ムーアの飛行船を依然として「シジウィックおよびベンサム流の計算と正しい行動様式の一般的規則」という地表につなぎとめている繋留綱を断ち切ることだつた。」<sup>⑤</sup>（傍点は筆者、一部変更記）。

つまり蓋然性（確率）は、ケインズによると結果の予測（シジウィックやベンサム流の見解からの要請）ではなく「根拠と結論とのかわりに関する判断」である。「善い」という判断の集合これは後に述べる——が、根拠となつて何を結果するかである。この課題はどうしても、今までの伝統の「正しい行為に関するムーアの理論」を問題にし、批判しなければ——つまりムーアの「正しい行為」にも必ずベンサムと同様に価値計算が入るこれを批判しなければ——確率の意味が明確にされないというのであろう。したがって「手を染めなかった」「行為の結果に関するゲーム」も動機として、ケインズは敢えてあげている。この点、ハロッドもブレイスウェイトもそしてロビンソンまでも「正しい行為」——はつきり時間を入れた帰結主義——に解している。これはスキデルスキーの解釈の方が当を得ていて正しい。

ケインズの『確率論』は、あくまでも「善い」に重大なそして中心的動機が存在する。しかしながらこれについてはスキデルスキーの引用文も充分でない。それは「善い」が確率の動機であり、論理学と同時に、筆者にしてみれば、認識論の対象だからである、と主張したのである。ケインズは『確率論』で次のようにいう「善さがいつもオルガニックであるとしても、その全体が同時的なもので構成されているか連続的なもので構成されているかというような仮定は容易に正当化されるものではない。物理法則が現実には、オルガニックなのかアトミックなのかという問題である。……時間を通して、宇宙全体の善さがオルガニックであるかそれとも宇宙の善さが無限の数、無限の部分の善さの算術的合計からなっているかという二、者、扱一は、決定的なことでない。意識している人間の善さは、明瞭なかつ個人的人間性を各人が有しているためにオルガニックであると仮定できる。また意識ある単位それぞれが、意識ある関係をもっているとき、私たちがオルガニックとして扱わねばならない全体は、そのような単位全体と単位相互の両方を含めていかねばならないといえる。」<sup>⑦</sup>と（傍点は筆者）。いわば人間社会は実に複雑である。したがって平面的帰結主義だけで捉えることはできない、有機的に捉えねばならない。

勿論ラッセル（正確に言えばホワイトヘッドとの共著『数学原理』である）からの影響は受けている。これは、確率の属性が命題化―判断―されることであり、命題を公理化することである。したがってケインズは、決して確率を量的に捉えるわけでもなく、頻度説に依存するのではない。aという命題からhという命題を数学的に、数学の方法―何かよい方法があるならば―によって、認識したかったのである。これはまさしくイギリス的認識の方法である推論であるが、これはもう認識論である。つまりムーアが「素材」を提供し、ラッセル（とホワイトヘッド）が「方法」を与えてくれた認識論である。もう一度ムーアの「善い」をみよう。

ムーアの『倫理学原理』では「善い」とは何かというのが課題であることは既に述べた。その結果「善い」という内在的価値は、それ以上分析できないもの＝「単純」(simple)であった。<sup>⑧</sup>ところが「善い」はそれ自身で存在せず、「善い」物として存在するという。ムーアは自然主義を嫌い、非自然的価値「善い」は経験や時間のうちに存在しないものとされ、価値の独自性を主張した。しかし経験から離れた価値ではなかった。ケインズはいう「彼（ムーア）の直観は、もっと豊かで、多様な内容をもつ経験に適合するには、あまりにも僅かで、範囲も狭すぎるのであるが、それが……経験の正当化を与えたとにすぎぬということが、せめてもの慰めであった<sup>⑨</sup>」と。

勿論「善い」と善い事物は区別される。つまり区別されながら価値性質は自然存在と総合たれた財 (the good) — 経済の財 (goods) と関係はない——という形で存在することになる。したがってわれわれが価値を認識するには、事物に内在的価値を問いかねばよいという。そして直観にうったえて、「事実そのものが孤立状態の下で存在すれば、その事物の存在は善いものだ<sup>⑩</sup>」。その結果ムーアは、内在的価値の「善い」は「人間の交際の快楽」または「個人的情愛」と「美的鑑賞」、「認識」、「真の信念」<sup>⑪</sup>などであると、ケインズは『若き日の信条』で述べている、ムーアの「理想」を読みかえしてのエクスタシーは、これらの一つである。さらにこれらの純粋な内在的価値は、そのままで最高善 (Summun Bonum) ではない。これらの内在的価値が、実践として総合されるとき最高善である。<sup>⑫</sup>その総合が「有機的統一の原理」(The principle of organic unity) によって算術以上に大きな価値を実現しているという。ハロッドが「ムーアの影響がまったく絶大な重要性をもつひとつの点があった。『確率論』の全議論にとって基本的なものは、確率は定義不能な概念と考えられなければならないというケインズの見解である」は以上のことを意味する。つまり「善い」はそれ以上分析できないシンプルであり、内在的価値であり定義不能なものであ



る。したがってケインズは、「善い」を含む「人間の交際の快樂」、「個人的情愛」、「美的鑑賞」、「認識」、「真の信念」における最高善とはどのようなものが課題になった。「善い」を命題として、他の命題（＝最高善）を課題にするようになった。ということは、ケインズの確率は「現在の経験」を「有機的統一の原理」にしたがって認識することである。言葉をかえれば、「素材」は「善い」で「方法」は数学を利用して―ある一定の抽象化を進めて―「有機的統一の原理」の中を公理化することであり、推論することであろう。

ケインズの『確率論』の動機は、価値に焦点が当てられているから倫理学のように思える。しかし、認識論と言った方がよい。確かにイギリス伝統の帰納法の型式は踏んでいるが、認識論であり、誤解を恐れずに述べるならば、カントの先驗的総合判断(synthetisches Urteil a priori)である。『確率論』の第三部「帰納法と類」の第二十一章「関連の帰納的論証の性質」で次のようにいう。「このような仮定(個々の自然法則の集積)がもし保証されるならば、現実の世界の体系はわれわれが法則的アトム(legal atoms)と名づけられる―だからと言ってもたらされた物体の規模について深い意味はない―諸物体から成立している。これらのアトムは、それ自身ばらばらに、独自の、一定の作用をし、全体の状態の変化は、既存の状態の部分々々の中にまったく帰せられる多くの別々の変化の複合と考えられる。個々の物体間には一定の関係はない。しかし物体各々には他の物体に別々な、一定の影響を与えるし、それは環境の変化によって変化を受けないと考えられる。もちろん付随的原因が異なれば、全体の影響はある程度変化することは考えられる。この理論によれば、アトム各々には別々の原因として扱われ、それとは異なる法則によって規定される異なったオルガニックな組合せになることはない」。これが今までの経験主義の考え方であり、そうではなく「個々の部分を結びつけている法則によって述べられない複雑さの間において結びつけられる法則及び異なったそれぞれの複

雑性には全体として、当然のごとくまったく別な画った法則が存在する。この場合、自然法則はオルガニクなものであって、一般に考えられるようなアトミックなものでない」と。<sup>⑬</sup> こうしてケインズはアトミックな見方には徹頭徹尾反対する。

このように対象をオルガニクにみるケインズの見方は、ムーアからの影響すなわち「有機的統一の原理」からのものといえるとしても、イギリス経験主義の中でもきわだった特徴といえる（J・S・ミルなどはこのような見方をとらない）。<sup>⑭</sup> ムーアやケインズは本意であろうが、非自然主義的価値論やこのオルガニクな見方は、ドイツ哲学に一脈通ずるものがあると言わざるをえない。また『確率論』にオルガニクな見方が書かれていることは、イギリスの過去の哲学者や経済学と袂を分けることになったと同時に、多くのケインジアン経済学とも袂を分けていることを知らねばならない。また『若き日の信条』において、功利主義や帰結主義を棄てたのかどうかについても、ケインズの精神の中には対象をオルガニクに見て、「善い」のインプリケーションの世界が、帰結主義の横の世界に対立して存在していたことは否めない。

このようなオルガニクな見方に根拠を与えることとして、ケインズは、「無差別の原理」(principle of indifference) や「斉一性の原理」(principle of uniformity) にも批判の矛先を向けている。<sup>⑮</sup> ケインズの批判は次のようなたとえでいえるだろう。ダイスを振って、六の目が出る確率は $\frac{1}{6}$ であると言った場合、どの目も $\frac{1}{6}$ の確率を無差別にみていることである。しかし現実の場合、ダイスを振る際の振られる状況や台が均一に平面かどうかなどによってどの目が出るか正確な $\frac{1}{6}$ の確率ではなくなってくる。これを社会科学に移して考えれば、社会の現象は複雑そのもので、「無差別の原理」や「斉一性の原理」が成立することは難しいと考える。

以上述べてきたことから、「善い」性質をもつ集合体から他の命題を推論することである。その集合体は、「有機的統一の原理」に従ったオルガニクなものであるという。ここにおける推論がケインズのいう確率である。ただこの推論すなわち確率は、量的に表わせるものではない。しかも斉一性の継起はありえないし、蓋然性も低い。したがってブレイスウェットはいう「ケインズの方法の獨創性は、確率というものがその根本的意味においては、命題の間に成り立つ論理的帰結という論理的関係と比べて、弱くはあるが類似した一つの論理的関係であることを主張した点にあった<sup>⑩</sup>」と。

これをカントの先天的総合判断と比べてみよう。先天的総合判断は、述語の概念が主語概念の中に含まれていない判断である。つまり「すべての物体は重さを有する」というように「重さを有する」という述語は決して「物体」という主語概念の意味の中に入っていない（これと反対は分析判断である。主語を分析すれば、述語が出てくるような命題、「二掛ける二は四」のように、「二掛ける二」という主語の中に四が入っているようなもの）。そしてカントにいわせると、学問的認識が厳密な確実性を要求し、かつわれわれの知識を次第に増してゆくべきものであるとするならば、それは先天的総合判断でなければならないという<sup>⑪</sup>（分析判断は先天的ではあるが、総合判断は先天的ではない、経験的認識である）。ヒュームが陥った疑問もここにある。「太陽が東から上る」といっても、なぜそれが将来ふたたび必ず生じるといえるか、証拠は何もない。つまり経験が即判断になりえないのである。ケインズはこれに非常な敬意をもって取り扱った<sup>⑫</sup>。言葉をかえれば、太陽という主語に上るという意味は少しも含まれていないということである。

ケインズのいう確率をみてみよう。命題 p と命題 h（h は通常いくつかの命題のあつまりである）との間にある論

理的関連（すなわち一つの論理的関係が妥当すること）を表現するものである。換言すれば、 $h$ を知りかつ $p$ と $h$ との間の論理的関連を感じている人が、その論理的関連の度合いに対応する信念をもっているというものである。<sup>⑮</sup>カントとの比較で述べると、 $h$ は主語であり $p$ は述語である。命題をもって命題 $p$ を推論することは、命題 $h$ に命題 $p$ の意味を含まないことは当然であるから、これを先天的総合判断であるといつてよいであろう（ブレイスウェットも「ケインズはすべての確率が二つの命題の間の論理的関係であると考え、したがってその妥当する関係は、いづれにせよ常に論理的問題であって経験的問題ではありえないと考えていた」と述べている）。<sup>⑯</sup>だからこそラッセルは『哲学の諸問題』の序言でいう、ケインズの『確率論』は「いわば経験論および實在論の復興の手引書となるに至った書物である。ケインズの本に寄せられた歓迎ぶりは、確率に関する彼の学説が、経験論陣営の認識理論における明白な欠落を補填したという事実によつてもたらされたところが大きい。」と（傍点は筆者）。はたしてラッセルのいうようにイギリス経験論陣営の認識論の欠陥をうめたのであろうか。

カントと比較して二つの問題点があげられる。一つはまず命題 $h$ や $p$ に問題はなからうか。命題ということは一つの判断である。判断であることは、経験的判断が既に入っているとみることができ。ヒュームの言をまつまでもなく、総合判断でも真に厳密な確実性をもたないものである。しかしながら注意しなければならないことは、しばしばイギリス経験主義の命題は数値的な命題を与える可能性をもつ。つまり命題化を抽象化と解する傾向がある——これは一つの判断である——ことである。勿論ケインズがこれに気づいていないわけではない。確率について頻度説を極力避けたし確率を考える例は「写像」としての確率を考えている（第一二章）。この点は、ラッセル、ホワイトヘッドの論理学Ⅱ数学の考え方とははっきり袂を分かつ。<sup>⑰</sup>カントの判断の例は、あくまでも命題でなく主語や述語である。主

語や述語である限り判断は入らず、厳密に認識のための経験にのせるだけのことである。

もう一つは、論理的関係（推論）を確信と言いかえた場合のことである。論理的関係があると言った場合は、頻度説にうったえて経験的に頻度が大であるから、論理関係をもつということになる。つまり本当の原因はさておき、表面に表われる関係をみて論理関係とみる。これはイギリス経験主義の傾向である。これをケインズは徹底して批判した。そうではない確信、彼の直観の確信が先天的総合判断に道が開けることになる。

カントは、道徳律は感性的直観—経験—に基づかない先天的総合判断と考えたから、もし確信がこの道徳律に依存するならば、論理的関係（推論）と言えども意味をもつことになる。とりわけケインズの確率が「善い」という道徳的判断を含む価値認識をもって出発しているからである。勿論このような議論は、ケインズがするべくもなく、カント哲学からみたケインズ確率論の解釈である。『確率論』における確信 (belief) は知識であって、倫理や道徳をきわだてて取り上げているわけではない。<sup>③</sup> そうではなく社会現象（対象）と人間の認識がどのようなかわりをもっていかである。次にケインズの命題の設定に立入ってみることにしよう。

#### 注

- ① 山田長夫『ケインズ』夏目書店、昭和二十三年八六—八七頁。
- ② The Collected Writings, Vol. X, p. 444. (大野訳『若き日の信条』—ケインズ全集一〇巻—東洋経済、五八〇頁)
- ③ R. F. Harrod, "The Life of John Maynard Keynes", p. 652. (塩野谷九十九訳『ケインズ伝』東洋経済、七一四頁)
- ④ M. Keynes, (ed.), "Essays on John Maynard Keynes", (R. B. Braithwaite, "Keynes as a Philosopher"), p. 242. (佐伯彰一、早坂忠訳『ケインズ人・学問・活動』第二章 R・B・ブレイスウェイト「哲学者としてのケインズ」東洋経済 三二四頁)
- ⑤ R. Skidelsky, "John Maynard Keynes, Vol. one. Hopes Betrayed 1883-1920", Macmillan London, 1983. p. 153.

（宮崎義一、古屋隆訳『ジョン・メナード・ケインズⅠ裏切られた期待一八八三～一九二〇年』東洋経済、昭和六十二年、二五一頁）

⑥ J. Robinson, "Economic Philosophy", p. 16 (宮崎義一訳『経済学の考え方』岩波書店一八頁) ここでロビンソンはケインズの『若き日の信条』の一節「将来にわたる時間の全過程を貫いて期待される善の可能な極大値を結果においてもたらすように行動する責務」を引用している。これは功利主義的であり帰結主義である。

⑦ The Collected Writings, Vol. VIII, ("Treatise on Probability") p. 343.

⑧ 岩波講座「哲学」IX一九六八年、小泉仰『十九世紀価値論への挑戦』—G・E・ムーアの価値論—一九四頁。

⑨ The Collected Writings, Vol. X, p. 144. (大野訳、前掲書、五七九頁)

⑩ G. E. Moore, "Principia Ethica", Cambridge University Press, p. 187. (深谷昭三訳『倫理学原理』三和書房、二四三頁)

⑪ G. E. Moore, op. cit., pp. 188-189 (深谷訳、前掲書、二四五頁)

⑫ G. E. Moore, op. cit., p. 205 (深谷訳、前掲書、二六五—二六六頁)

⑬ The Collected Writings, Vol. VIII, pp. 266-267.

⑭ J. S. Mill, "A system of Logic, Ratiocinative and Inductive" p. 608. (大関将一訳『論理学大系』六卷春秋社一九四九—五九年八三頁) ここでミルは次のように述べている「社会現象の法則は、社会状態において結合されている人間の能動および受動 action and passions にかんする法則であって、そのほかのものではありえない。しかし社会状態における人間は、やはり人間であって、その能動と受動とは個々人の人性の法則に服している。人間はいっしょになったからといって異なった性質を持った、種類の違う物質に変換されるものではない。水素と酸素とが水と相違し、水素と酸素と炭素とが神経や筋肉や腱と相違するようになぐあいにはいいかない。社会における人間は個人の本性 nature of individual man の法則から導かれ、またはそれに分解できる。特性以外の特性を持つてはいない。社会の現象においては、原因の合成が普通的な法則である」と。つまりミルは社会を有機的共同体とみていない。

⑮ The Collected Writings, Vol. VIII, pp. 44-61, p. 446, p. 284.

⑯ M. Keynes, (ed.), op. cit., p. 238. (佐伯、早坂訳、前掲書、三〇九頁)

- ⑰ 岩崎武雄『カンナ』勸草書房、一九八三年四三頁。
- ⑱ The Collected Writings, Vol. VII, p. 88.  
R. F. Harrod, op. cit., pp. 654-655. (塩野谷訳、前掲書、七一六—七一七頁)
- ⑲ M. Keynes. (ed.), op. cit., p. 238. (佐伯・早坂訳、前掲書、三〇九頁)
- ⑳ B. Russell, "The Problems of Philosophy, 1912. P. V. (中村秀吉訳『哲学入門』社会思想社、一九六五年、三頁)
- ㉑ M. Keynes, (ed.), op. cit., p. 239. (佐伯・早坂訳、前掲書、三〇九頁)
- ㉒ ラッセルやホワイトヘッドとケインズとの基本的相違は、後者が徹底して数値化を嫌ったことである。『確率論』においてもそれが貫かれている。既述のようにケインズは確率における具体例を写像として説明している。数値化を避けたケインズの努力が見られる。しかし写像とはたして何んであるうか。これも一つの抽象化ではないか。数値化を嫌いながらも方法論はやはりラッセルやホワイトヘッドの『数学の原理』から得ているのであるから当然のことである。
- ラッセルにしてもケインズにしても、対象を経験を通して抽象を進めているということが出来る。しかしながらケインズの視点はいつも具体的人間に目に向いていることである。それが批判や議論を通して進められていく。確率が確信になる変化もラムゼーの批判を通して高められた。
- ㉓ The Collected Writings, Vol. VII, p. 10.

#### 四 命題の設定

既にケインズの確率は、論理的推論であると同時に認識論であることを述べてきた。これは基本的に「善い」がオルガニックであることにその緒端、根拠をみつけることができたと言える（最近出版された『ケインズの方法』の著者、カラベリ (A. M. Carabelli) もケインズとラッセルの相違は、オルガニズムとアミズムであると言っている。<sup>①</sup>）。

このオルガニズムな見方は観点を換えればムーアの倫理学、直観からきていることも事実である。そのことからケインズの確率を帰結的推論よりは認識論で、別な言葉でいえば、論理学よりは存在論で見ることが出来る。否むしろ彼は後者の立場に立っていたと言った方がよいように思う。とにかくケインズの経験主義は、イギリスの中でも特異な存在にあるといえる。

ハロッドの記述から考えてみる。確かにケインズは、ヒュームの「経験的推理の論理的妥当性について完全に懐疑的であった」見解について敬意をもち、なおかつその懐疑に挑んでいる。それは現象（自然科学現象もまして社会科学の現象も）は、「斉一性の原理」に示されるように確実にまた起こるといえないと考えたことである。<sup>②</sup>他方だからと言って、われわれの意識、認識論理がまったく不正確であるというのではない。それはどこまでもある少ないが蓋然性をもっている。だから確率といった方がよいと考えた。いわばルルの「斉一性」にみられる「蓋然性の高い」と「不正確」の中間に彼の確率の概念がある。だから確率は、直観によりいわば判断能力であり、定義できないのである。

次にハロッドは、このヒュームの懐疑に挑む方法として、ケインズは「制限的独立多様性の仮説」を仮定したと述べている。これはこれで正しい。しかしハロッドやブレイスウイトの立場は、帰納的推論やアトミズムでケインズの確率をみている。したがってハロッドは、この「制限的独立多様性の仮説」を「自然の斉一性の原理」を「希薄化した形態」、「類似性の存在」<sup>③</sup>とみている。しかしながら筆者にとっては納得できないものである。ハロッドはこの「制限的独立多様性の仮説」を「事物の経験された諸性質はそれを生み出す『有限』の数の諸性質から生じるということの意味する」この制限は、二つの性質の結合に有利な有限の——もっとも最初は低い——確率をわれわれに与える。」



と説明を加えている。この説明はケインズの確率命題を、オルガニクに見ていない。ケインズの直観による、そして命題の集合からの推論は、認識でありすべての命題が有機的に絡み合ったとしても、推論に入る入らない命題が結果的に出てくるであろう。だからこそケインズは確率よりは確信であるというのである。<sup>④</sup>そして繰り返し述べるように、その能力は直観なのである。

もう一つの疑問点がハロッドにはある。ケインズの「制限的独立多様性の仮説」が、斉一性の類似品だとして「空間あるいは時間における結合的生起の位置はその証拠としての性質には無関係である」とケインズの言明を理由にあげている。しかしケインズの『確率論』のこの部分に二五二頁及び三三三頁は、そのように解釈できないのではなからうか。「時間と空間……の位置とその証拠としての性質には無関係」ではなくて関係は薄く、とるに足らないということである。<sup>⑤</sup>なぜなら原文の文章—mere differences of position in time and space および assertion, namely, of the irrelevance of mere position in time and space—であつても mere (ほんの) である。とるに足らないということである。ケインズは「時間や空間」を無視しているのでなく、確率の根拠になる命題の集合のオルガニクな中から直観によって推論、認識する場合「時間や空間」は、わずかな環境と理解しているように思われる。ハロッドがこれを「斉一性の原理」の理由としてあげるのは、彼があくまでも、オルガニクな見方に立ちえないで、アトミズムな論理学に依存していたからではなからうか。この点についてのブレイスウェットの見解も、「ラムゼイの意見」『制限された賭け指数アプローチ』には、ケインズも共感しなかったとはいえない」と述べているし、「制限的独立多様性の原理」(ブレイスウェットの表現)は事前確率と捉えているが、<sup>⑥</sup>ケインズの真意ではない。とにかくケインズの命題の集合からの確率はシステム (system) をどのように訳すか問題であるが) である。このオルガニクな見方を

見落すわけにはいかない。

むしろケインズの立場は存在論的真理に立入ってたとみるべきである。これは原文三三三頁に示されている。<sup>⑦</sup>ミルの自然の斉一性の原理に端を発して、自然現象（社会科学の現象も入れて）そのものをみている。つまり論理的な真理では、外界現実との関連が全然ない世界であり場所がない。その論理上の真理が問題なのでなく、外界現実が問題なのである。あくまでもリアリズムである。したがって空間や時間の場所の設定をケインズが忘れていたわけではない。ムーアの「善い」がスキデルスキーのいうように「飛行船」<sup>⑧</sup>であったから仕方ないとしても、ケインズは足が地に付いている。この点もハロッドやブレイスウェットよりスキデルスキーは明解である。彼はいう「ケインズは合理性を便宜主義に結びつけた。行為の環境が、正しさの蓋然性を判断する場合も重要な考慮事項であり、規則はムーアが想定したほど重要なものではない。確実な知識の可能性を限定することによって、ケインズは直覚（直観）的判断の余地を広げた。もちろん、こうした判断は、倫理学行為だけでなく、あらゆる種類の行為に適用することができる。」（傍点及びカッコは筆者）。ケインズはあくまでも存在論的立場でアプローチしている。つまり論理学の範囲で議論しているのでなく、現実の真理が問題なのである。つづめて言えば、ケインズの命題の設定は論理学のための命題設定でないといえることができる。この点で、既述のようにラッセルとケインズは峻別される。言葉を換えれば、生きていく人間行為を人間が見ている。つまりリアリズムなのである。

注

⑦ Anna M. Corbelli, "On Keynes's Method", Published by The Macmillan Press Ltd., 1988, p. 34, pp. 134-138, p. 148.

② 拙著『ケインズ』『一般理論』における主観主義(四)』四一五頁、参照。

③ R. F. Harrod, op. cit., p. 655. (塩野谷訳、前掲書、七一七頁)

④ The Collected Writings, Vol. Ⅷ, p. 445.

⑤ その部分の原文は以下の通り。

The law of the uniformity of nature appears to me to amount to an assertion that an analogy which is perfect, except that mere differences of position in time and space are treated as irrelevant, is a valid basis for a generalisation, two total causes being regarded as the *same* if they only differ in their positions in time or space. This, I think, is the whole of the importance which this law has for the theory of inductive argument. It involves the assertion of a generalised judgment of irrelevance, namely, of the irrelevance of mere position in time and space to generalisations which have no reference to particular positions in time and space. It is in respect of such position in time or space that 'nature' is supposed, uniform.

⑥ M. Keynes, (ed.), op. cit., p. 241. (佐伯、早坂訳、前掲書、三二三頁)

⑦ その原文は以下の通り。

I wish to discuss here, not the nature of the existing evidence, but the question whether it is possible for *any* evidence to be convincing. In this case the object whose existence we are endeavouring to demonstrate resembles in *many respects* objects which we know to exist.

⑧ 清水幾太郎『倫理学ノート』、岩波書店、昭和四十七年、「善という美しい小鳥は、形而上学の霧を抜け出し、時間のうちにある自然の繋練を断ち切って、大空を自由に飛ぶ。この小鳥は、形而上学で説かれるような超感覚的なものでないと同時に、自然科学で取扱われるような感覚的なものでもない。……」

## 五 むすび

ケインズは『確率論』で、先天的総合判断を目ざした（勿論イギリス経験主義哲学ではそのように考えない）。カントはヒュームのまどろみから醒めて、コペルニクスの回転を確認した。ケインズはヒュームの懐疑論に挑戦した。両者に共通していることは、経験に依存しても真理は得られないということである。ケインズは認識に、はじめから期待をもっていたわけではない。弱い蓋然性でよい。それでも直観によって、穿った真理に至る場合もあるという。それが確率であり確信である。そしてその方法が数学という先験的方法である。これはカントも先験的総合判断を数学の真理にみて誤りであったように、ケインズも誤りと言えよう。

ケインズは一方で、確率を「すべての理想的な人々が同じような状況のもとで共通に抱く信念」と考えていたが、他方で「ある意味で人間の理性の諸原則に対して相対的なものである」とも言っている。この矛盾はどうして起ったのであろうか。これはムーアからの影響である。ムーアの「善」は、既述のように物それ自体からも、われわれから離れたものである。これをスキデルスキーは「飛行船」といい、清水幾太郎は「小鳥」と呼んだ。「善」は不安定で、あるときは物それ自体から離れて宙にうき、あるときはわれわれにつく認識であったりする。したがってケインズも、確率（最高善の判断）は数学であったり、われわれの認識であったりする。経験を重んじる実証主義者は、斉一性の原理や頻度説を奉じ、宙にういた（共通の）数学形式によって、ケインズを批判対象にした。しかも帰納も演繹も経験から出て、この形式を踏んだ推論である。いわば推論あるところに経験、形式ありである。

この点カントは明解である。カントの認識は、主観主義といえども経験を切り離して論じているのではない。われわれの認識は「経験と共に始まる」。しかしこのことは決してすべての認識が「経験から生じる」ということでない。経験から認識するものと、経験を通さず認識できるものとを区別している。理論理性による判断は、経験的総合判断である。道徳律による判断は、先天的総合判断である。これに対してケインズの確率は、先天的総合判断を目指したが、結局経験的総合判断でしかなかった。勿論このような見解をケインズは知る由もない。

こうしてみるとケインズの確率という認識論は、ミーゼスの「ブラクシオロジー」(praxeology)によく似ている。つまり「ブラクシオロジー」は、経済学の対象になる人間行為に名づけたものである。それはまた論理学や数学と同様に先験的なもの(人間共通の認識形式)であるという。しかしながら実際に理論を構築するとなると、その方法は「内観」に依存するという。「内観」と言えば、一見主観主義のようにみえる。しかし結局、経験による。丁度ケインズがロビンズに反対して述べた「経験学は内省と価値判断を用いるのです」の「内省」とほぼ同じものであろう。経験を通しての「内観」であり、「内省」である。

しかしながらケインズの優れているところは、その「内省」を通して、理論が進展していることである。『確率論』における矛盾、不整合は、そもそもイギリス経験主義のそれである。しかし悪戦苦闘の結果、得られたものは複雑きわまりない現象を厳粛に受けとめた確率という認識である。その結果が『一般理論』に反映され、不確実性、期待、確信、アニマル・スピリットなどであり、それらがリアリズムの経済学を支えることとなった。

ハロッドは『ケインズ伝』の付論で『確率論』を評して「ケインズの業績は……議論の出発点として生き生きとした重要性をもち続けるであらう」と言っている。またブレイスウィットは『哲学者としてのケインズ』において、「ヒ

ユームによって開始され、ケインズの『確率論』で新しい方向を与えられた、帰納法の身分に関する議論は、なお続くのである」と述べている。つまりイギリス経験主義哲学に新風を吹き込んだことは間違いないが、解決された課題は何一つなく問題はこれからだという。しかしながらケインズのようなオルガニクな体系において、認識論を進めるならそれなりの進展はあったように思える。ただその内容は人間のもちうる能力の批判的分析でなかろうか。ラムゼーの建設的批判から得られた「慣習」に対する「内証」は――ケインズにとって不本意であろうが――結局カント的な主観能力の分析であった。